

Jürgen Ebach

Schöpfung und Schöpfungsverantwortung in der hebräischen Bibel

Die mir für diesen Vortrag vorgegebene Verbindung der Worte „Schöpfung“ und „Verantwortung“ setzt für die Präsentation alttestamentlich-theologischer Aspekte der Schöpfungsthematik einen deutlichen Akzent. Nicht um den „Schöpfungsglauben“ als eine Art weltanschaulicher Konzeption soll es vor allem gehen und damit nicht um Alternativen wie „Schöpfung oder Urknall“, „Evolution oder Kreationismus“, „Darwin oder Bibel“ bzw. die weniger platt biblizistischen, sondern subtileren „Designtheorien“, sondern um die Verantwortung der Menschen für die Welt als Folge, ja als Implikation alttestamentlicher Schöpfungstheologie. Erlauben Sie mir zu den nicht im Zentrum des Referats stehenden Aspekten gleichwohl einige grundsätzliche Anmerkungen.

Die Rede vom alttestamentlichen Schöpfungsglauben bekommt es sogleich mit der Frage zu tun, was in der hebräischen Bibel „glauben“ heißt. In der Alltagssprache ist Glauben ein Gegensatz zu Wissen. „Weißt du das oder glaubst du das nur?“ fragen wir zuweilen. In dieser Konstellation könnte man sagen: Je mehr ich weiß, desto weniger muss ich glauben. Etwas anders akzentuiert und für die Geschichte der Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Naturwissenschaft weithin kennzeichnend: Der Bereich des Glaubens ist durch eine Subtraktion bestimmt, indem er das an Wahrnehmung und Einstellung betrifft, das nicht oder noch nicht vom Wissen getragen ist. Mit einem solchen Gegensatz von Glauben und Wissen hat das hebräische Wortfeld *aman* wenig zu tun und mit einem solchen Gegensatz von Glauben und Wissen haben auch die alttestamentlichen Schöpfungstexte wenig zu tun. Einen Satz der Struktur „ich glaube, dass ...“ könnte man in biblischem Hebräisch übrigens gar nicht bilden. „Glauben“ heißt vielmehr, sich an etwas festmachen, es ist das, worauf ich stehe – im Sinn der Basis meiner Identität, das, woran ich hänge, was ich gut finde.

Ein Blick auf Gen 1 zeigt rasch, dass hier keineswegs Glauben gegen Wissen steht. Diese Schöpfungsgeschichte ist vielmehr in Übereinstimmung mit den naturkundlichen und naturwissenschaftlichen Kenntnissen ihrer Entstehungszeit formuliert. So kennzeichnet die wieder-

holte Rede von den „Arten“ der Pflanzen und Tiere etwa mit dem Begriff *min* (Art, Gattung) die altorientalische Listenweisheit, der es um eine gleichsam enzyklopädische Ordnungsleistung zu tun ist. Ein weiteres Beispiel: Die Abfolge der Tage erfolgt in Gen 1 vom zweiten Tag an mit Hilfe von Ordinalzahlen (ein zweiter Tag, ein dritter usw.). Beim ersten Tag aber findet sich nicht die Ordinalzahl, die *rischon* hieße, sondern die Kardinalzahl *ächad* - „eins“. Warum? Nun weil es mathematisch-logisch keinen *ersten* Tag gibt, wenn es nur diesen *einen* gibt. Zunächst ist die „eins“ zu setzen, dann kann man weiter zählen. So genau, so wissenschaftlich formuliert Gen 1. Freilich bleibt es dabei – wie sollte es anders sein? – beim Stand der Naturkunde und Naturwissenschaft um die Mitte des 1. Jahrtausends v. Chr. Fundamentalisten vertreten die Wahrheit der *Bibel* nicht gegen Wissenschaft, sondern mit überholten *wissenschaftlichen* Modellen. Sie wollen der Bibel Recht geben und verewigen stattdessen den altorientalischen Stand des Wissens.

Es kommt noch etwas hinzu: Vergleicht man Gen 1 mit altorientalischen, d.h. vor allem ägyptischen und mesopotamischen Konzeptionen der Welt- und der Menschenschöpfung, so zeigt sich im biblischen Text etwas, das man geradezu als Entmythologisierung bezeichnen kann. Denn an mehreren Stellen, an denen jene von Gottheiten sprechen, kommt in Gen 1 – gezielt anachronistisch formuliert – *Physik* ins Spiel. Im „Abgrund“ (*tehom*) von V. 2, auf dem in der Welt *vor* der Schöpfung Finsternis liegt, zeigt sich sprachlich noch die mesopotamische Göttin Tiamat, doch ist diese machtvolle und lebensfeindliche Göttin des Salzwassers zu einem leeren dunklen Raum geworden. Die in den Religionen der Umwelt Israels mächtigen Sonnen- und Mondgottheiten sind in Gen 1 zu Laternen depotenziert. Wo man in Ägypten und im Zweistromland Gottheiten sah und verehrte, ist in Gen 1 für Gottheiten neben oder gegen Gott kein Platz. Das ist die Scheidelinie zwischen biblischem und altorientalischem Schöpfungsglauben, das wäre auch heute die Scheidelinie und gerade nicht der scheinbare Widerspruch zwischen Glaube und Wissenschaft.

Eine Zwischenbemerkung: Das Umschlagen der instrumentellen Vernunft in neuen Mythos, das Max Horkheimer und Theodor W. Adorno in ihrem großen gemeinsamen Werk „Dialektik der Aufklärung“ analysiert haben, fand ich vor vielen Jahren einmal in einem Bilderwitz – ich glaube, er stand in der *Saturday Evening Post* – auf eine treffliche Kurzform gebracht. Es war die Zeit, als Computer noch sehr groß waren, z.B. Hollerith-Maschinen hießen und ihre Ergebnisse auf Lochstreifen präsentierten. Zu sehen waren da zwei Ingenieure, die vor einem solchen eine ganze Wand füllenden Rechner standen, der gerade einen solchen Lochstreifen ausgespuckt hatte. Der eine der beiden Ingenieure, der die Botschaft entziffert hatte, sagte zu seinem Kollegen: „Er will, dass wir ihm ein Schaf opfern.“

Wem sollen Menschen dienen? Das ist die entscheidende Frage und nicht die nach dem Widerspruch zwischen Glauben und Wissenschaft. Zum Stichwort „Widerspruch“ empfiehlt sich gegen alle fundamentalistischen Engführungen eine weitere Beobachtung. Denn eine bis zur Widersprüchlichkeit reichende Vielfalt kennzeichnet biblische Schöpfungstexte selbst. Hat Gott die Finsternis erschaffen? Folgt man Gen 1, lautet die Antwort: Nein. Hier gehört die Finsternis vielmehr zum Zustand vor der Schöpfung und „Schöpfung“ ist hier nicht die Erschaffung eines „Etwas“ aus einem „Nichts“, sondern die Umgestaltung der chaotischen, lebensfeindlichen in eine Leben ermöglichende Welt. Nach Jes 45,7 jedoch lautet die Antwort ebenso eindeutig: Ja! Da heißt es in der Gottesrede:

„Ich bin es, „der das Licht bildet und die Finsternis schafft, der Frieden wirkt und das Unheil schafft. Ich, Adonaj, bin es, der das alles wirkt.“

Und weiter: Ist die Welt vor allem für die Menschen erschaffen? Wieder hieße die Antwort von Gen 1 her: „Ja“. Zwar ist der Mensch in dieser Schöpfungsgeschichte durchaus nicht die „Krone der Schöpfung“; sehr wohl aber folgen die Kriterien des „gut“ und „sehr gut“ als Differenz zwischen Chaos und Schöpfung den Bedürfnissen der Menschen. Ein Schöpfungsmythos der Fledermäuse würde kaum das Licht als „gut“ verstehen und einer der Löwen würde in dem in Gen 1 als Schöpfungswille Gottes beschriebenen Vegetarismus von Mensch und Tier schwerlich einen Glückszustand sehen. Dagegen erscheint in Psalm 104 und vollends in den Gottesreden des Hiobbuches eine bunte Welt, die sich den Bedürfnissen der Menschen nicht fügt. Und noch etwas: Während in Gen 1 alles Gewicht darauf liegt, dass Gott die Welt souverän und allein erschuf, liest es sich in Prov 8 ganz anders. Hier ist es „Frau Weisheit“, die bereits vor der Welt da war und die Gott durch ihr reizvolles Spiel und durch ihre Kompetenz zum Schöpfungshandeln anregt – man könnte fast sagen „anturnt“. Ich will es jetzt bei diesen Hinweisen belassen. Sie waren mir wichtig, denn sie zeigen, wie der Kanon der „Schrift“ nicht nur, aber eben auch beim Schöpfungsthema verschiedene und bis zum Widerspruch reichende Perspektiven zu einer verbindenden und verbindlichen Vielfalt verknüpft.

So ist es auch bei den klassischen Schöpfungstexten am Anfang der Bibel. Die literarische Relation zwischen der Schöpfungsgeschichte in Gen 1 und der darauf folgenden Paradiesgeschichte in Gen 2 und 3 ist im gegenwärtigen Forschungsdiskurs wieder ganz offen und selbst die lange wie ein festes Wissen gehandelte und in vielen Lehr- und Schulbüchern wie eine Tatsache vorausgesetzte Auffassung, der priesterliche Text in Gen 1 sei jünger als die Erzäh-

lung von Gen 2 und 3, steht heute durchaus in Frage. Sehr wahrscheinlich aber wurde der jüngere Text (welcher es auch sein mag) in Kenntnis und unter Anerkennung des älteren formuliert. Auch hier ist die Mehrdimensionalität intendiert, auch hier gibt es mehr als *eine* Perspektive. Das gilt noch für ein und denselben Text, der je nach der Lektüreperspektive mehr als *eine* Botschaft enthält. Dazu ein schönes Beispiel aus der rabbinischen Auslegung, das uns nach einer kleinen Vorüberlegung in das engere Thema „Schöpfung und Schöpfungsverantwortung“ führen wird.

Es gibt die Gefahr, dass Menschen sich zu wichtig nehmen, dass sie meinen, die Welt sei für sie allein und zu ihrer beliebigen Verfügung da. Es gibt aber auch die Gefahr, dass Menschen die ihnen und allein ihnen zukommende Verantwortung in der Welt zugunsten des regressiven Eintauchens in die große Mutter Natur loswerden wollen. Es gibt das zu große und das zu kleine „ich“ – für einzelne Menschen, für *den* Menschen. Wie kann gegen beide Verführungen zugleich gestritten werden? Z.B. so, wie es die rabbinische Auslegung tut, wenn sie auf die Frage, warum der Mensch in Gen 1 so spät erschaffen werde, *zwei* Antworten gibt: Die eine sagt, es sei so, wie wenn ein König einen Palast baut, ihn einrichtet, die Zimmer schmückt, edle Speisen und Getränke bereit stellen lässt, um erst dann den Gast hereinzubitten. Der Mensch – ein Gast Gottes auf der Welt. Ein schönes Bild. Der Gast wird sich gut benehmen. Er wird das, was ihm da zu Verfügung gestellt wurde, pfleglich behandeln, denn es wird nach ihm andere Gäste geben. Aber auch dieses schöne Bild könnte zum gefährlichen werden, wenn der Mensch sich zu wichtig nimmt. Und deshalb heißt es auch (Ber.r. VIII), wenn der Mensch sich zu groß dünke, sage man ihm, selbst die Mücken und Würmer gingen ihm in der Schöpfung voran!

Warum, so fragen die Rabbinen auf Gen 1 und 2 bezogen, stammen alle Menschen von einem ab? Die Antwort ist ebenso elementar wie bleibend aktuell: „Damit keiner sagen kann: ‚Mein Vater war größer als dein Vater.‘“ In Gen 1 selbst verbindet sich dieser antihierarchische und – neuzeitlich gesagt – demokratische Grundzug mit der Rede von der Erschaffung des Menschen als Bild Gottes. Dem wende ich mich jetzt schwerpunktmäßig zu und frage, wie sich die Gottesbildlichkeit des Menschen zum darauf folgenden Herrschaftsbefehl verhält.

Dass *ein* Mensch „Bild Gottes“ sei, die Gottheit repräsentiere, in ihrem Auftrag herrsche – ist eine auch in anderen Traditionen des Altertums bekannte Aussage. Aber dass *der* Mensch „Bild Gottes“ sei, die Gottheit repräsentiere, in ihrem Auftrag herrsche – das ist die besondere

Aussage in Gen 1. Bild Gottes ist im Zweistromland der König – dort sogar unter Verwendung des Wortes *zalmu*, welches dem in Gen 1 gebrauchten hebräischen Wort *zälām* - Bild unmittelbar entspricht. In der Bibel ist aber nicht der *König* Gottes Bild, sondern *der Mensch* und *den* Menschen gibt es männlich und weiblich. Kein anderer Unterschied zwischen Menschen ist in der Schöpfung grundgelegt als dieser „kleine Unterschied“ (der dann freilich so klein wieder nicht ist). Was das bedeutet, wird erkennbar, wenn man an all die anderen Unterschiede zwischen Menschen denkt, die als „natürlich“ und „schöpfungsgemäß“ ausgegeben wurden: Rangunterschiede zwischen (angeblichen) Rassen und zwischen Klassen und Kasten, zwischen Priestern und Laien, den Angehörigen des eigenen Volkes und den anderen. Die uns aus der Bibel so vertraute *universale* Aussage, Gott haben *den* Menschen erschaffen, zeigt sich im Vergleich zu anderen Schöpfungsmythen als eine ganz *besondere* Aussage. Gott hat den ersten *Menschen* erschaffen, nicht den ersten König, den ersten Israeliten, den ersten Priester, den ersten Weißen, den ersten Mann. Diese prinzipielle Aussage über den Menschen in der Bibel streitet gegen jede Form einer Apartheidstheologie, gegen jede Klassifizierung von Menschen in wertvollere und weniger wertvolle, worin auch immer ein solcher angeblicher Wertunterschied bestehen möge. Die gegenwärtigen Debatten im Schatten von Thilo Sarrazins genetischer Sozialkunde bzw. -unkunde und die immer stärker werdenden populistischen und leider nicht auf den Stammtisch beschränkten Forderungen nach einer deutschen Leitkultur und einer Unterscheidung erwünschter und unerwünschter Fremder zeigt, wie entscheidend diese anthropologische Grundbestimmung am Anfang der Bibel ist. Gen 5,1 nimmt die Rede von der Erschaffung des Menschen als Bild Gottes wieder auf:

Dies ist das Buch der Menschheitsgeschichte:

Als die Gottheit den Menschen erschuf, erschuf sie ihn nach Gottes Bild.

Eben diesen Satz erklärt der rabbinische Lehrer Ben Asai zum Hauptgebot, zu einem größeren noch als das Gebot der Nächstenliebe. Welches Gebot steckt in diesem Satz und warum ist er überhaupt als ein Gebot anzusehen, wo er doch gar keinen ausdrücklichen Befehl enthält? Weil in ihm steht, dass sich in jedem Menschen, in einer und einem jeden, die und der Menschenantlitz trägt, Gottes Bild zeigt. In gegenwärtiger Sprache ausgedrückt liegt hier die fundamentale Begründung unteilbarer Menschenwürde. Während die Nächstenliebe, will sie Praxis sein und kein bloßes Gefühl bleiben, im konkreten Fall noch zwischen Näheren und Ferneren unterscheiden wird, ist die Gottesbildlichkeit einer und eines jeden unteilbar, unverlierbar und – wie es im Grundgesetz über die Menschenwürde heißt – unantastbar.

Nun kennt auch die Bibel Menschen verschiedener Völker, Kulturen, Sprachen und Religionen und berichtet auch von Feindschaften zwischen Gruppen und Völkern, von Grundkonflikten und ihren Folgen. Aber all diese – zuweilen schmerzlichen, zuweilen aber auch heilsamen – Trennungen haben ihren Ort in der Geschichte und nicht in der Schöpfung. Es gibt keinen Schöpfungsauftrag für verschiedene Völker. Auch die Erwählung Israels und dessen bleibende besondere Aufgabe in der Welt hat ihren biblisch-theologischen Ort in der Erwählungs- und nicht in der Schöpfungsgeschichte. Es ist die besondere und im Religions- und Kulturvergleich ganz ungewöhnliche Perspektive Israels, in der Erzählung von der Erschaffung des Menschen von seiner besonderen Perspektive abzusehen und von der *universalen* Menschenschöpfung zu erzählen.

Die Aussage, der Mensch sei männlich und weiblich erschaffen, enthält also eine entscheidende Pointe in dem, was gerade *nicht* gesagt ist. Aber wir müssen nun auch noch einmal auf das blicken, was stattdessen gesagt. Männlich und weiblich, d.h. ja auch: der Mensch ist von Anfang an ein soziales Wesen. Wenn man die Grammatik der Verse 1,26 und 27 genau betrachtet, zeigt sich im Blick auf Gott eine Linie vom Plural („wir wollen Menschen machen“) zum Singular: „Sie (die Gottheit) schuf ...“ Beim Menschen ist es umgekehrt: Zunächst ist davon die Rede, dass der Mensch (*adam*, Singular) erschaffen werden soll. Dann aber heißt es: „männlich und weiblich hat sie (die Gottheit) sie (die Menschen, Plural) geschaffen“. Das ist eine Grundfigur biblischer Rede von Gott und den Menschen: die *eine* Gottheit und die Vielfalt der Menschen.

Im Plural, als soziale Wesen, werden die von Gott erschaffenen Menschen gesegnet. Nicht zum ersten Mal segnet Gott Lebewesen; auch die Wassertiere und Vögel hat Gott, wie zuvor erzählt wird, gesegnet. Nicht dass Menschen gesegnet sind, unterscheidet sie also vom Tier, wohl aber, wie sie gesegnet werden. Während es beim Segen über die Tiere zuvor heißt: „Und Gott segnete sie folgendermaßen ...“, der Segen also über sie ausgesprochen wird, werden die Menschen als Gegenüber Gottes unmittelbar angeredet:

Dann segnete die Gottheit sie, und Gott sprach zu ihnen: ...

Die Menschen redet Gott an, sie sind nicht Objekt des Redens und Handelns Gottes, sondern Partner. Menschen können (im Reden und im Tun) antworten und sie sind verantwortlich, denn in ihrem Antlitz zeigt sich Gottes Bild. Ich habe jetzt mehrere Worte gebraucht, welche

die Silbe „ant“ enthalten, jene Silbe, die im Deutschen eine Wechselseitigkeit zum Ausdruck bringen. Diese Wechselseitigkeit, dieses Antwort- und Verantwortungsverhältnis unterscheidet, folgen wir der Bibel, den Menschen vom Tier, nicht etwa eine besondere biologische Qualität. Was die angeht, fällt auf, dass im Aufbau der Schöpfungsgeschichte für die Erschaffung des Menschen nicht einmal ein eigener Tag reserviert ist. Landtiere und Menschen werden am gleichen sechsten Tag erschaffen, während die Erschaffung der Wassertiere und Vögel am fünften Tag erfolgt. Auf der Ebene der Gestalt und der Lebensräume, ist die Differenz zwischen – sagen wir: Fisch und Bär augenscheinlich größer als die zwischen Bär und Mensch. Auch hier erzählt die Bibel, was sie erzählt, im Einklang mit dem naturkundlichen Wissen *ihrer* Zeit. Sie bekennt, dass die Erschaffung von Welt und Menschen weder mörderischen Götterkämpfe noch einem blinden Zufall folgt, sondern Gottes souveränem Willen und Handeln. Wie das im einzelnen geschah, erzählt Gen 1 so, wie man es vor zweieinhalb Jahrtausenden wusste und wissen konnte. Wir wissen heute mehr, aber zweifellos wird aus der Sicht der Naturwissenschaft schon in zweieinhalb *Jahrzehnten* das heutige Wissen um die Entstehung des Universums ähnlich überholt sein wie das biblische heute erscheint.

Gott segnet die Menschen, indem er (oder sie) sie als Gottes Bild direkt anredet:

„Seid fruchtbar, vermehrt euch, füllt die Erde und bemächtigt euch ihrer. Bezwingt die Fische des Meeres, die Flugtiere des Himmels und alle Tiere, die auf der Erde kriechen.“

Das sind in der Bibel die ersten Worte, die Gott zu Menschen sagt, das also ist, wenn man so will, das allererste Gebot: Dieser, so hat man es genannt, „Herrschaftsbefehl“ zeigt heute eine bedrohliche Doppelnatur. Auf der einen Seite betont er noch einmal die besondere Stellung des Menschen, der im Auftrag Gottes die Welt gestalten soll. Diese Aufgabe ist dem Menschen als Segenswort zugesprochen. Auf der anderen Seite zeitigt gerade die Erfüllung dieses Auftrags einen Fluch. Mit diesem „allerersten Gebot“ scheint es sich anders zu verhalten als mit den anderen Geboten Gottes, etwa den „Zehn Geboten“. Während im Blick auf sie das Fazit all zu oft lauten dürfte: „Ja, wir sollen, aber wir tun leider nicht ...“ oder: „Ja, wir sollen nicht, aber wir tun es ...“, könnte die Menschheit zu diesem allerersten Gebot die Vollzugsmeldung erstatten: „Jawohl. Wir haben es erfüllt, wir haben es total erfüllt! Wir haben uns vermehrt bis zur Überbevölkerung der Erde mit all ihren Folgen, wir haben uns der Erde bemächtigt, sie zum Objekt unserer Interessen gemacht, wir haben die Tiere bezwungen bis zur Ausrottung ganzer Arten und zur Züchtung neuer.“ Der Mensch hat erfüllt, was ihm der Philosoph Descartes am Beginn der Aufklärung als positives Ziel vor Augen stellte, er ist zum

maître et possesseur de la nature geworden. Aber eben die gelungene Naturbeherrschung schlug auf den Menschen selbst zurück; am Ende wurde er selbst zu einem Gegenstand im Getriebe von Technik und Wirtschaft. Die instrumentelle Vernunft, mit der er die Natur beherrschen wollte, machte ihn selbst zum Instrument, zum Mittel. Ebenso katastrophal waren die Folgen für die Natur selbst, die Erde und ihre Ressourcen, die Luft, das Wasser, die Tiere und Pflanzen. Als in den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts ein ökologisches Problembewusstsein entstand, waren es gerade diese Worte der Bibel, die auf die Anklagebank gerieten. Von den „gnadenlosen Folgen des Christentums“ sprach Carl Amery und meinte damit die Folgen dieses Herrschaftsbefehls. Ist es Zeit sich von diesem „allerersten Gebot“ zu verabschieden? Hat sich der Segen als Fluch realisiert? Muss ein neues Verhältnis der Menschen zu ihren Mitgeschöpfen an die Stelle des „Herrschaftsbefehls“ treten? Ist es nicht verständlich, dass immer mehr Menschen angesichts dieser Lage eher bei den Religionen Indiens und des fernen Ostens Rat und Weisung suchen als in der Bibel? Das sind sehr ernste Fragen, über die wir nicht leichtfertig hinweggehen sollten. Um so genauer sollten wir nach dem Charakter dieses „Herrschaftsbefehls“ fragen. Was bedeutete er damals, welche Impulse enthält er für heute?

Tatsächlich wird dem Menschen die Herrschaft in der Welt zugesprochen, im Segenswort zugesagt. Aber nun auch das andere: Von einer grenzenlosen Verfügungsgewalt des Menschen über die Erde und die Mitgeschöpfe ist keineswegs die Rede. Es gibt klare Grenzen – zuvor im Text und dann in seiner unmittelbaren Fortsetzung. Der Aufgabe des Menschen sind nämlich Bereiche vorgegeben, über die er nicht verfügen soll. Die Arten der Tiere sind solche unverfügbaren Vorgaben und der Rhythmus der Zeit ist eine weitere. Erhellender noch ist die Fortsetzung. Zum Herrschaftsbefehl gehört nämlich die sogleich folgende Nahrungszuweisung an Mensch und Tier. Ich lese die betreffenden Verse. Sie klingen etwas umständlich, gerade weil sie naturkundlich präzise formuliert sind.

Da sprach Gott: „Seht, ich übergebe euch alle Samen aussäenden Pflanzen, die auf der gesamten Erdoberfläche sind, sowie jeden Baum, an dem Samen aussäende Baumfrüchte sind. Das soll eure Nahrung sein. Auch allen Tieren des Landes, allen Vögeln des Himmels, allem, was auf der Erde kriecht, was immer mit einer Kehle lebt, soll das ganze grüne Gewächs als Nahrung dienen.“

Knapp zusammengefasst bekommen die Menschen die Früchte und die Tiere die Gräser zur Nahrung. Menschen und Tiere leben mithin vegetarisch. Für die Herrschaft über die Tiere ergibt sich daraus etwas Entscheidendes. Weder darf man Tiere töten, um sie zu essen, noch

muss man Tiere töten, um von ihnen nicht gefressen zu werden. Es handelt sich um eine Herrschaft ohne Blutvergießen – von grenzenloser Verfügungsgewalt über die Tiere kann keine Rede sein.

Bevor wir genauer fragen, was für ein Herrschen denn in jenem „Herrschaftsbefehl“ gemeint ist, drängt sich eine Zwischenüberlegung auf. Denn an dieser Stelle meldet sich der Einspruch neuzeitlichen Wissens. Vegetarisch lebende Menschen gab es wohl immer und es gibt sie in unserem Land heute in zunehmender Zahl. Aber vegetarisch lebende Löwen und Krokodile – da hört die Plausibilität auf. Ein Löwe kann gar nicht vegetarisch leben; täte er es, käme er elendig um. Aber schlägt das als Argument gegen Gen 1 durch? Dass Löwen kein Gras fressen, wussten die Verfasser ebenso. Und wenn es in einer der großen Verheißungen im Jesajabuch im wunderbaren Bild des Tierfriedens heißt, der Löwe werde in einer kommenden Heilszeit Stroh fressen wie das Rind, dann lebt die Verheißung davon, dass es jetzt so *nicht* ist. Nicht erst unserer Erfahrung also stellen sich diese biblischen Bilder einer einstigen und einer kommenden Zeit entgegen; sie stehen strikt auch gegen die Erfahrungen der Zeit, in der sie zuerst zu Wort kamen. So ist die Verpflichtung von Menschen und Tieren auf pflanzliche Nahrung in der Schöpfungsgeschichte buchstäblich vorsintflutlich. *Nach* der Flut (Gen 9) dürfen Menschen auch Tiere essen, doch auch hier bleibt (ausgedrückt im Verbot des Blutgenusses) die Achtung vor dem Leben der Tiergattung.

Warum erzählt die Schöpfungsgeschichte von einem Zustand des Friedens in und mit der Natur, den es längst nicht mehr gibt? Auf eine Antwort führt die entsprechende Frage an die prophetische Verheißung: Warum erzählt das Jesajabuch von einem Zustand des Friedens in und mit der Natur, den es längst noch nicht gibt? Beide Texte sind utopisch; die Schöpfungsgeschichte ist eine rückwärts gewandte Utopie, die prophetische Verheißung eine Zukunftsutopie. Beide zusammen umgreifen die sogenannte Realität, nehmen sie geradezu in die Zange und bestreiten ihr so den Anspruch auf Totalität. So wie es ist, muss es nicht immer gewesen sein; so wie es ist, muss es nicht immer bleiben. Das ist die kritische Kraft der Utopie. Sie ist nicht unwirklich, sondern sie bestreitet den Fakten, allein wirklich zu sein, sie erweitert die Realität um die *Möglichkeit*. Das, was ist, ist nicht alles. Und weil, was ist, nicht alles ist, kann das, was ist, sich ändern. Wer der biblischen Schöpfungsgeschichte vorwirft, sie rede von etwas, das es nun einmal gar nicht gebe (von Löwen z.B., die Gras fressen), dann fällt der Vorwurf auf die zurück, deren Vorstellungskraft an den Grenzen dessen endet, was nun einmal so ist, angeblich immer schon so war und deshalb gefälligst auch immer so sein werde.

Das, was ist, war nicht immer so und ist deshalb nicht „nun einmal“ so. Zwischen dem Satz „So ist es“ und dem Satz „So ist es nun einmal“ liegen Welten. Hier liegt der Unterschied zwischen Realismus und Fatalismus, anders gesagt: zwischen dem Glauben an Gott und dem Glauben an das Schicksal. In der Welt herrscht das Gesetz des Stärkeren. Das ist so. Aber das ist nicht „nun einmal“ so. Glauben heißt *nicht*, dazu „Ja und Amen“ zu sagen, Glauben heißt dazu „Nein“ zu sagen und das „Amen“ hinzuzufügen, welches heißt: Ich vertraue gewiss darauf, ich weiß zuversichtlich, dass es anders werden kann und anders werden wird.

Der Herrschaftsbefehl in Gen 1 ist aufs engste verbunden mit dem Traum eines Lebens ohne Blutvergießen, eines Lebens, in dem nicht die großen Tiere die kleinen fressen – biologisch nicht und politisch nicht! Und doch soll der Mensch herrschen. Worin mag eine solche Herrschaft sich realisieren, wenn sie sich nicht im Töten und im Verzehr von Tieren realisieren soll? Menschen dürfen, Menschen sollen der Erde und den Tieren ihren Willen aufzwingen. Menschen dürfen die Milch trinken, die Kühe für ihre Kälber produzieren. Menschen dürfen Tiere vor den Pflug spannen, die Erde pflügen, Bergwerke anlegen. Das ist gemeint und das ist durchaus schroff formuliert, denn es handelt sich um ein gewaltsames Tun. Es gibt altägyptische Bilder, die die Tränen der Kuh zeigen, wenn Menschen ihr die Milch für das Kalb nehmen. Nur der Kitsch mancher Kinderbücher tut ja so, als sei es das Verlangen eines Pferdes geritten zu werden, der Wunsch der der Hühner uns Eier zu liefern, die Freude des Schafes seine Wolle für unsere Kleider zu herzugeben. Die biblische Schöpfungsgeschichte unterstützt solchen Kitsch nicht. Sie ist darin realistisch, aber eben nicht fatalistisch. Sie setzt eine Herrschaft des Menschen als Weltgestaltung mit einem unbedingten Schutz des Lebens ins Bild.

Noch immer haben wir einen entscheidenden Punkt nicht voll in den Blick genommen. Denn noch einmal müssen wir fragen, was es denn bedeutet von der Herrschaft *des Menschen* zu reden. Menschen sollen in der Welt herrschen und nicht der Welt oder ihren Elementen dienen. Dienen soll der Mensch Gott allein. Im Gegenüber zu antiken Religionen konnte das konkret bedeuten, keinen heiligen Tieren zu dienen. Das scheint nur auf den ersten Blick eine überholte Frage. Heute dienen Menschen nicht mehr heiligen Krokodilen oder heiligen Schlangen. Heute gehorchen sie gepanzerten Monstren, welche z.B. „Leopard“ oder „Fuchs“ heißen, heute hängen sie ihr Herz an andere Arten von „Pferdestärken“. Was meinen wir eigentlich, wenn wir sagen, wir bedienen eine Maschine? Wer dient da wem? („Er will, dass wir ihm ein Schaf opfern.“) Wie bei der Aussage, der Mensch sei männlich und weiblich er-

schaffen – und nicht weiß und schwarz und gelb oder als König oder Sklave, als Priester oder als Laie –, hängt auch hier viel an dem, was nicht gesagt ist. Denn die gewaltige Pointe dieses Herrschaftsbefehls lautet: *Der Mensch soll herrschen*, d.h. Menschen sollen nicht über Menschen herrschen.

Kann man nun noch sagen, der Mensch habe jenes allererste Gebot erfüllt und übererfüllt? Sind wir von einer Herrschaft *des* Menschen nicht unendlich weit entfernt? Herrschen nicht allemal Menschen über Menschen und tun gerade die Mächtigsten das nicht immer wieder mit einem religiös aufgeblähten Anspruch, indem sie ihren eigenen Machtwillen als Gottes Willen ausgeben? Nicht der Mensch herrscht, sondern Menschen herrschen über Menschen und beuten die Erde und die Mitgeschöpfe aus um ihre Macht, ihr Prestige, ihre Unersättlichkeit auszuleben. Die Zerstörung der Lebenswelt, die Ausbeutung der Erde und ihrer Ressourcen dient der Herrschaft von Menschen über Menschen. Eine solche Herrschaft aber folgt dem Herrschaftsbefehl der biblischen Schöpfungsgeschichte gerade nicht, *sie* verwandelt den Segen in Fluch. Nein, dieses allererste Gebot hat der Mensch noch längst nicht erfüllt. Darin steht die Menschwerdung des Menschen noch aus. Gerade da, wo Gen 1 am realistischsten ist, ist es auch (wenn die Steigerung grammatisch und sachlich möglich wäre:) am utopischsten.

Aber *utopisch* heißt keineswegs *illusionär*. Die Gleichsetzung von Utopie und Illusion verdankt sich dem Bestreben, das, was ist, als das, auszugeben, was allein denkbar sei. Es ist allemal gefährlich die Utopie als Realität auszugeben. Noch gefährlicher ist es, im Namen der Realität die Utopie preiszugeben. Die biblische Schöpfungsgeschichte beschreibt nicht den Zustand von Welt und Menschen, wie er für Israel in der Entstehungszeit des Textes (etwa im 5. Jh. v. Chr.) erfahrbar war. Darin, dass sie nicht den bestehenden Zustand mit Gottes Schöpfungswillen gleichsetzt, verhält sie sich subversiv gegen die Verhältnisse. Das gilt auch für die nun folgenden Sätze:

So geschah es. Und die Gottheit sah alles, was sie gemacht hatte: Sieh hin, es ist sehr gut. Es wurde Abend, es wurde Morgen: der sechste Tag.

„Sieh hin, es ist sehr gut.“ Aber ist denn die von Gott erschaffene Welt mit dem Menschen als ihre von Gott beauftragte Gestalterin und Gestalter „in Wirklichkeit“ sehr gut?

Am Schluss seines (1970 erschienenen) Buches „Krummes Holz – aufrechter Gang“ formuliert Helmut Gollwitzer in einer Thesenreihe ebenso knapp wie dialektisch vertrackt: „Die

Welt ist herrlich – die Welt ist schrecklich.“ Beides stimmt, beides stimmt nur zusammen. Aber wie geht es zusammen? Mit einem „zwar – aber“ oder „einerseits – andererseits“ wäre der Satz zur Belanglosigkeit entschärft. Beides stimmt nur im strikten Widerspruch. Aber wann ist was zu sagen? Hat der Satz „Die Welt ist herrlich“ dann seinen Ort, wenn es uns gut geht, an einem besonders schönen Tag, angesichts einer glücklichen Begegnung und der andere („die Welt ist schrecklich“), wenn es uns schlecht geht, an einem bösen Tag, angesichts einer grauenhaften Nachricht? Oder wäre es gerade darum zu tun, den jeweiligen Gegenton zum Gegebenen wahrzunehmen?

Auch die Bibel kennt beide Perspektiven; sie erzählt von der herrlichen und der schrecklichen Welt. Das Prädikat „gut“ und „sehr gut“ durchzieht die Schöpfungsgeschichte ganz an ihrem Beginn. Aber dann folgt eine weitere Erzählung von der Schöpfung, vom Paradies und dessen Verlust, von der Last der Autonomie, vom mühsamen Leben gegen eine widerständige Natur und dann bald von Frust, Neid und Mord. Und kurz darauf folgt eine Geschichte, in der von der guten Welt nicht mehr die Rede ist. Ganz im Gegenteil: Gott sieht, dass Gewalt die Welt durchzieht und Gott ist die eigene Schöpfung leid. Wegwischen will Gott die Welt, die nicht so ist, wie sie sein sollte, gegen die Gewalt wird noch größere Gewalt aufgeboten. Aber es geht weiter: Am Ende der Flutgeschichte erkennt Gott, dass auch die „zweitbeste aller möglichen Welten“ lebenswert sein kann, wenn der Mensch sich an elementare Gebote hält. Gerade in den ersten Kapiteln der Bibel wird deutlich, dass da verschiedene Perspektiven zu Wort kommen und dass sie in ihrer bis zur Widersprüchlichkeit reichenden Vielstimmigkeit doch *eine* Geschichte bilden.

Was bedeutet diese Vielstimmigkeit für die gegenwärtige Lektüre der Schöpfungstexte? Ist heute eher das „gut“ und „sehr gut“ aus Gen 1 dran oder eher die Skepsis der folgenden Erzählungen? Ja, wenn das so einfach wäre ... Es gibt heute den Allmachtswahn des *Alles-machen*-Könnens ebenso wie die Ohnmachtsangst des *Nichts-tun*-Könnens, die Vorstellung vom unendlichen Fortschritt ebenso wie das Gefühl der versteinerten Verhältnisse. Alles ist möglich – nichts geht mehr. Ich empfinde es als größten Reichtum der Bibel, dass sie selbst so vielstimmig, so bis zum offenen Widerspruch vielfältig (und allemal nicht einfältig) ist, dass in ihr mehr als *eine* Perspektive zu Wort kommt und dass es auch auf den je einzelnen Text mehr als eine Perspektive gibt. Je unübersichtlicher die Verhältnisse in Politik und Wirtschaft, je diffuser die Lebensformen und Lebensentwürfe werden, desto mehr wächst das Bedürfnis nach einfachen Antworten. Das ist der Grund, warum zur Zeit in fast allen Religionen

und Konfessionen der Fundamentalismus zunimmt. Die fundamentale Auskunft der Bibel ist solchem Fundamentalismus strikt entgegengesetzt. Es gibt keine einfachen Antworten und es gibt in den allermeisten Fällen mehr als *eine* Antwort.

Die Bibel ist das Buch der Bücher. Das ist gewiss auch ein besonderer Ehrentitel, das bedeutet aber auch, dass in diesem Buch viele Stimmen zu dem einen Kanon verbunden sind. Ich empfehle das Wort „Kanon“ stets in seinem doppelten Sinn zu hören und zu gebrauchen. Im juristischen und theologischen Sprachgebrauch ist ein Kanon eine verbindliche Richtschnur; in der Musik ist ein Kanon ein Lied, in welchem verschiedene und zeitversetzte Stimmen gleichwohl zusammenklingen. Die „Schrift“ als „Kanon“ wahr zu nehmen bedeutet ihre verbindliche Vielstimmigkeit wahr zu nehmen.

„Die Welt ist herrlich – die Welt ist schrecklich.“ Gen 1 betont das eine. „Sieh hin, es ist sehr gut.“ Das wird mir zum heilsamen Gegen-Wort. Denn ich neige eher dazu, die ganze Welt und vieles Einzelne schrecklich zu finden. Die kritische Negation des Bestehenden will ich mir nicht abmarkten lassen. Aber gerade darum wird mir das „Sieh hin, es ist sehr gut“ zum mahnenden *und* ermutigenden Satz. Denn wenn ich mal wieder alles schrecklich finde, dann könnte das ja auch daran liegen, dass ich nicht wirklich hingeschaut habe ...

Nach der Erschaffung des Menschen als Bild Gottes gibt es noch den siebten Tag. Wenn etwas die „Krone der Schöpfung“ wäre, dann nicht der Mensch, sondern dieser siebte Tag.

So wurden die Himmel und die Erde und alles, was in ihnen kämpft, zum Abschluss gebracht. Die Gottheit aber brachte das eigene Werk, das sie gemacht hatte, am siebten Tag zum Abschluss, indem sie am siebten Tag mit all ihrer Arbeit aufhörte, die sie gemacht hatte. Die Gottheit segnete den siebten Tag und machte ihn heilig. Denn an ihm hatte sie aufgehört mit all ihrem Werk, das Gott geschaffen hat, um es zu tun.

„So wurden die Himmel und die Erde und alles, was in ihnen kämpft, zum Abschluss gebracht.“ So beginnt dieser letzte Abschnitt dieser Schöpfungsgeschichte, die von Gen 1,1 bis zu Gen 2,3 reicht und die in 2,4 mit der folgenden Paradiesgeschichte verknüpft ist. Hier kommt noch einmal zum Ausdruck, dass die von Gott erschaffene Welt keine konfliktlose ist. Dann aber kommt das Werk des siebten Tages ins Bild. Da gibt es etwas Verblüffendes zu entdecken, denn das Werk besteht in einem Unterlassen. Gott beendet das Schöpfungswerk, indem er ruht. Die Ruhe ist nicht der Gegensatz der Arbeit, sondern deren Vollendung. Wann

ist ein Bild fertig? Etwa, wenn die Malerin den letzten Pinselstrich getan hat? Nein, denn dann weiß sie ja noch gar nicht, dass es der letzte Pinselstrich war. Erst wenn sie zurücktritt, das Werk betrachtet und als gut ansieht – dann ist es vollendet.

Das Aufhören gehört zum Tun selbst, die Ruhe gehört zur Arbeit. Es geht bei diesem siebten Tag um den Sabbat, den Schabbat. Dieser Tag ist ein besonderer Tag und darin ein heiliger und gesegneter. Der Begriff „Schabbat“ steht an dieser Stelle noch nicht, wohl aber das Verb *schabat*, welches „aufhören“ bedeutet. Gottes Ruhe bringt die Schöpfung zum Abschluss. Die Schöpfung vollendet sich in einem Aufhören, einem Unterlassen. Nicht im ewigen Fortschritt, in der permanenten Steigerung (immer mehr, immer höher, immer weiter) liegt das Heil. Gottes Ruhe am siebten Tag, Vor-Bild des Schabbat, wird zum Vor-Bild eines Lebens, das im fortwährenden Machen nicht aufgeht.

Immanuel Kant hat vor mehr als zwei Jahrhunderten das Programm der Aufklärung in die großen drei Fragen gefasst: Was können wir wissen? Was sollen wir tun? Was dürfen wir hoffen? Immer deutlicher wird, dass es einer ebenso wichtigen vierten Frage bedarf: Was müssen wir *unterlassen*? Dabei kommt freilich alles darauf an, dass solches Unterlassen aus und in Freiheit geschieht.

Indem Gott den siebten Tag segnet, segnet er das Unterlassen, das Aufhören und Aufhören-Können. Nichts wäre falscher, als den siebten Tag, den Schabbat oder auch den Sonntag (den fest zu haltenden Unterschied zwischen Sabbat und Sonntag lasse ich für den Moment außer Acht) mit neuen Pflichten zum religiösen Arbeitstag zu machen. Im biblischen Schabbatgebot geht es mit keinem Wort um das, was da zu tun wäre, sondern einzig um das Unterlassen, die Unterbrechung. Im Wortlaut von Ex 20 lautet es so:

Sei eingedenk des Sabbattages ihn heilig zu halten! Sechs Tage sollst du arbeiten und all deine Arbeiten tun. Doch am siebten Tage ist Sabbat für Adonaj, deine Gottheit. Da sollst du keine Arbeit tun, du nicht und auch nicht dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht, deine Magd, dein Vieh, auch nicht dein Fremdling, der in deiner Stadt lebt. Denn in sechs Tagen hat Adonaj (Gott) Himmel und Erde gemacht und das Meer und alles, was darin ist, und ruhte am siebten Tage. Darum segnete Adonaj (Gott) den Sabbattag und heiligte ihn.

Nicht, was man tun soll, sondern einzig das, was man nicht tun soll, ist Inhalt dieses Gebots. Im Unterlassen, in der Unterbrechung liegt das Entscheidende. Solche Unterbrechung ist nicht

einfaches Nichtstun, sondern kann selbst Praxis sein. Johann Baptist Metz hat vor vier Jahrzehnten einmal eine verblüffend kurze und präzise „Definition“ von Religion versucht: „Kürzeste Definition von Religion: Unterbrechung.“ Es geht darum, dass es nicht immer so weiter geht. Gerade auch das Aufhören und Aufhören-Können gehört zu dem, worauf wir hören sollten, nicht nur das Tun, sondern auch das Lassen, nicht nur verantwortete Aktivität sondern auch verantwortliche Gelassenheit ist geboten. Es ist gewiss kein Zufall, dass man vom Segen sagt, er *ruhe* auf etwas. Und es ist eine ganz besondere Sache, dass Gott arbeiten und dass Gott ruhen kann. Gott ist in der Bibel weder der „unbewegte Beweger“ der Philosophen noch eine Gottheit, die sich nach der Schöpfung zur Ruhe gesetzt hat, in Ruhestand gegangen ist um fortan die Welt sich selbst oder dem alleinigen Tun des Menschen zu überlassen.

Gesegnet sind Tiere und Menschen, gesegnet ist am Ende dieser Schöpfungsgeschichte die besondere Zeit, der Schabbat, der Ruhetag. Die Folge der sieben Tage der Woche ist allein ein sozialer Rhythmus; sie entstammt nicht wie andere Festzeiten astronomischen Zyklen oder den Rhythmen des Ackerbaus. Als soziale Zeit ist der Sieben-Tage-Rhythmus menschengerecht. Gesegnet ist der Ruhetag als *besondere* Zeit. Der Schabbat ist keine bessere Zeit, aber eine besondere Zeit. Für das Ende des Schabbats gibt es eine besondere jüdische Praxis, die *Hawdala*. Am Ende der Hawdala werden folgende Sätze gesprochen (ich lese sie in der Übersetzung von Samson Raphael Hirsch):

Gesegnet seist DU, Gott unser Gott, König der Welt, der zwischen Heiligtum und Nichtgeheiltem geschieden, zwischen Licht und Finsternis, zwischen Jisrael und den Völkern, zwischen dem siebten Tag und den sechs Werktagen, gesegnet seist DU, Gott, der zwischen dem Heiligtum und dem Nichtgeheilten geschieden.

Hawdala heißt Trennung. Das Wort *badal* (trennen, scheiden) spielt in Gen 1 eine große Rolle, es ist (zusammen mit „machen“ und „benennen“) das Wort, welches Gottes Schöpfungshandeln bezeichnet. Gott trennt zwischen Himmel und Erde, trennt zwischen den Wassern, zwischen Wasser und Land; die von Gott erschaffenen Gestirne trennen zwischen Licht und Finsternis. Um den Segen der Trennung, um die gesegneten Unterschiede geht es hier. Unterschieden wird hier durchaus nicht zwischen Gutem und weniger Gutem. Das Heilige ist nicht besser als das Profane, die Nacht ist nicht schlechter als der Tag, der Mittwoch nicht schlechter als der Samstag (oder der Sonntag), Israel ist nicht besser als die Völker (und schlechter schon gar nicht). Israel wünscht sich keine Welt, in der es nur Jüdinnen und Juden gäbe, fort-

während der Sonnenschein wäre eine Katastrophe, immerwährender Feiertag eine Qual. Dass es je beides gibt, ist ein Segen, gesegnet ist der Unterschied.

Es gibt Fragen, in denen es keine Trennungen, keine Apartheid geben darf. Die Menschenrechte sind unteilbar, es darf keine Scheidung in wertvolle und weniger wertvolle Menschen geben. An dieser Stelle fällt in der Schöpfungsgeschichte das Wort *badal* - trennen nicht. Keineswegs heißt es ja: Gott schuf die Menschen und Gott trennte die Menschen zwischen Weißen und Schwarzen, Priestern und Laien, Israeliten und Nichtisraeliten, Behinderten und Nichtbehinderten – oder was es da sonst noch an vorgeblich „natürlichen“ Unterschieden geben mag. Aber das eine Menschsein existiert in vielen Formen, nicht besseren und schlechteren, aber unterschiedenen. Zu hoffen ist nicht ein Zustand, in dem alle Menschen gleich sind, sondern einer, in dem man (wie es Th. W. Adorno einmal formuliert hat [Minima Moralia, GS 4, 116]), „ohne Angst verschieden sein“ kann.

Ohne Angst, ohne oben und unten, ohne besser und schlechter, verschieden zu sein und verschieden sein zu dürfen – darum muss es gehen. Versöhnte Verschiedenheit wäre mir übrigens auch im Blick auf die Ökumene nicht nur das realistischere, sondern auch das wünschenswertere Ziel als die Einheit von Gleichem und Gleichgemachten. Der französische Autor François Mauriac sagte in den 1950er Jahren einmal auf sein Verhältnis zu Deutschland befragt, er liebe Deutschland sehr, er liebe es so sehr, dass er sich freue, dass es zwei davon gibt. So geht's mir mit der Kirche. Ich liebe sie so sehr, dass ich mich freue, dass es zwei, nein: dass es viel mehr als zwei davon gibt. Und ich erachte es auch als einen Reichtum, dass es mehr als *eine* Religion gibt.

In der Schöpfungsgeschichte am Anfang der Bibel ist an mehreren prägnanten Stellen vom Segen die Rede. Gesegnet ist das Leben, das Leben von Mensch und Tier. Gesegnet ist der Mensch (männlich und weiblich) für die Aufgabe einer Weltgestaltung ohne Blutvergießen. Gesegnet ist der Ruhetag als besondere Zeit und als not-wendiges Element eines Lebens, das aus Arbeit *und* Ruhe, aus Tun *und* Unterlassen, aus Handeln *und* Aufhören-Können besteht. Und gesegnet ist bei alle dem die Differenz, Segen ruht auf einem Leben, in dem Menschen in Glauben und Denken, Fühlen und Handeln ohne Angst verschieden sein können. In der Unteilbarkeit der Würde des Menschen und in der gleichzeitigen Wahrnehmung und Anerkennung, dass es den Menschen nur in der Verschiedenheit der Menschen gibt und dass sich in all diesen verschiedenen Menschen Gottes Antlitz zeigt, liegt der Grund für die Verantwortungs-

fähigkeit und dann auch der Verantwortungspflicht des Menschen. Auf andere Weise und in ganz anderer Beleuchtung ist das auch das Thema in Gen 2 und 3. Aber das wäre dann mindestens ebenso ausführlich darzustellen wie das, was ich Ihnen heute morgen zeigen wollte.